

TÍTULO: RITUAIS E PRÁTICAS DE CONSAGRAÇÃO – O REGISTRO DE BENS CULTURAIS COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL NO BRASIL¹

AUTOR: ANDRÉA RIZZOTTO FALCÃO

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO RIO DE JANEIRO – UERJ

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS – PPCIS

1. RESUMO

Discutir a dinâmica do processo de transformação de determinadas expressões culturais em bens patrimoniais e, as conseqüências e impasses decorrentes de tais processos, à luz das teorias clássicas sobre ritual e simbolismo – tendo como suporte central o ensaio de Marcel Mauss e Henri Hubert “Sobre o Sacrifício”², é a tônica desta proposta.

Neste trabalho pretendo articular alguns elementos da pesquisa que venho desenvolvendo sobre o de registro do Jongo como Patrimônio Cultural Brasileiro. Proponho aqui analisarmos as práticas de inventário, registro e salvaguarda, instituídas pelo Decreto 3.551, como etapas no processo de consagração de determinadas expressões culturais, nas quais os aspectos ambíguos da relação entre “sagrado” e “profano” se interpõem de maneira constitutiva. Observo que estas práticas ao operarem a reclassificação de certas expressões como patrimônio cultural promovem um deslocamento simbólico, a manifestação, em geral, de caráter popular “profano”, é exposta no processo de patrimonialização a uma série de influências e pressões que resultam em sua reclassificação e “sacralização” como patrimônio nacional.

Neste processo podemos ver a gramática proposta por Mauss e seus elementos constitutivos operando de maneira dinâmica – sacrificante, sacrificador, vítima, lugar e instrumentos, continuidade e unidade do sistema sacrificial, e ainda observar o caráter ambíguo deste mecanismo que pretende simultaneamente eliminar um caráter profano “desfavorável” e dotá-lo de um aspecto sagrado “favorável”. Mais do que falar sobre as perdas e/ou ganhos deste

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil, no Seminário Temático: (GT 47) Coleções, museus e patrimônios.

² Mauss, Marcel; Hubert, Henri. SOBRE O SACRIFÍCIO. São Paulo, COSAC NAIFY, 2005

processo, proponho investigar como isso se dá, como os diversos grupos e agentes envolvidos lidam com as questões daí decorrentes.

Este trabalho tem base em reflexões sobre o patrimônio como um sistema simbólico de transmissão, construção e reprodução de valores culturais, elemento essencial na constituição de identidades e representações coletivas. Desvendar a lógica das práticas e dos discursos patrimoniais e a consagração de certas expressões culturais por seu intermédio é um passo fundamental para a compreensão deste objeto de estudo.

Palavras-chave: Patrimônio, Rituais, Consagração, Jongo

2. APRESENTAÇÃO

O trabalho que vou expor a seguir se propõe a apresentar de forma preliminar algumas questões que permeiam o projeto de pesquisa que realizo no Doutorado em Ciências Sociais da UERJ, tendo a professora Myrian Sepúlveda Santos como minha orientadora. A proposta do projeto de pesquisa é refletir sobre o impacto das novas políticas oficiais de patrimônio sobre manifestações e expressões da cultura popular. Especificamente, analisar os impasses decorrentes da aplicação da política de Registro dos bens culturais de natureza “imaterial”, instituídos pelo Decreto 3.551³, tendo como suporte o estudo do processo de inventário, registro e salvaguarda do Jongo no Sudeste⁴ realizado pelas equipes de pesquisa do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, como parte do projeto *Celebrações e Saberes da Cultura Popular* desenvolvido pela instituição no âmbito do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, instituído em 2000, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional / Iphan.

³ O Decreto 3.551, promulgado em 4 de agosto de 2000, institui o Registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. Foi elaborado por uma Comissão e um Grupo de Trabalho formado por representantes de diversas instituições oficiais e contou com a colaboração de consultores de diferentes áreas.

⁴ O Registro do Jongo como Patrimônio Cultural do Brasil foi feito, em 15 de dezembro de 2005, após parecer favorável emitido pelo conselheiro do Iphan o professor Roque de Barros Laraia, durante a 48ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, no dia 10 de novembro de 2005. O Jongo foi registrado, em novembro de 2005, como Patrimônio Cultural Brasileiro, no Livro das Formas de Expressão, sob Parecer nº 001/GI/DPI/Iphan, e Processo nº 01450.005763/2004-43, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional / IPHAN. Em decorrência dessa titulação, em agosto de 2006 foi dado início à elaboração de um Plano de Salvaguarda, pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular / CNFCP.

A questão central da pesquisa diz respeito aos limites conceituais e práticos das novas políticas patrimoniais e às implicações destas sobre as estratégias e práticas de memória de grupos populares e seus membros. Considero esta questão como parte de um tema mais amplo, qual seja, a dinâmica das instituições de memória no Brasil, como funcionam e se articulam estas instituições, e o papel desempenham em nossa vida social.

O tema permitirá discutir os conflitos decorrentes da apropriação e resignificação das práticas culturais de grupos populares por outros segmentos sociais, a inserção destas expressões em circuitos culturais contemporâneos marcados por outras relações de valor, a dinâmica das instituições culturais, o caráter hegemônico das políticas oficiais de preservação, os limites das políticas patrimoniais baseadas na titulação e os impasses decorrentes da espetacularização destas manifestações, dentre tantas outras. Como destaca Vianna (2006), durante as pesquisas do INRC do Jongo:

*Foram verificadas diferentes instâncias de tensões sociais, como questões e clivagens raciais e de classe, tensões de ordem religiosa, questões relativas à integração do jongo ao mercado de bens na cultura de massa em contraste com a relativa invisibilidade e exclusão sócio-econômica das comunidades e grupos tradicionais.*⁵

Estas questões apontam para a importância de refletirmos sobre o tema do patrimônio e da memória coletiva, sobre suas práticas e instituições, sobre o conjunto de valores eleitos como referência por estes grupos, sobre as implicações sociais e políticas destas estratégias, uma vez que, como Gonçalves (2007; 114) observa, *o patrimônio, não existe apenas para representar idéias e valores abstratos e para ser contemplado, de certo modo ele constrói, forma as pessoas.*

3. TRABALHANDO COM O TEMA

Em setembro de 2004, após defender dissertação⁶ sobre as estratégias discursivas na construção do campo do patrimônio imaterial no Brasil, no Mestrado em Memória Social da UNIRIO, sob orientação da professora Regina Abreu, fui convidada pela direção do Centro Nacional de Folclore

⁵ Vianna, Leticia. In: <http://www.revista.iphan.gov.br/materia.php?id=58>

⁶ Falcão, Andréa. *Construindo o Intangível* Estudo sobre as estratégias discursivas na construção do campo do patrimônio imaterial.. Dissertação defendida em 30 de agosto de 2004.

e Cultura Popular a integrar a equipe do projeto Celebrações e Saberes da Cultura Popular⁷ como coordenadora editorial responsável pela edição dos materiais do inventário do Jongo.

Meu primeiro desafio na instituição foi sistematizar o material da pesquisa que vinha sendo realizada pelas equipes do CNFCP, desde 2001, para a edição de um CD-Rom e de um vídeo que viriam a integrar o Dossiê de encaminhamento do pedido de Registro do Jongo no Sudeste, como Patrimônio Cultural do Brasil, ao Conselho Consultivo do Iphan e servir depois como material de divulgação do projeto.

Durante a realização deste trabalho tive a oportunidade de conhecer a equipe de pesquisadores e consultores do CNFCP que haviam realizado o levantamento preliminar e as pesquisas de campo do INRC nas comunidades jogueiras localizadas no Estado do Rio de Janeiro, além da sistematização do conteúdo das pesquisas nas fichas do INRC.

Tive a oportunidade também de estabelecer contato, tanto com representantes e membros das comunidades Jogueiras que haviam sido pesquisadas pelo CNFCP, como com outras instituições que vinham contribuindo com o trabalho⁸. A partir destes contatos fui convidada para participar das reuniões da Rede de Memória do Jongo e dos Encontros de Jogueiros⁹. Essas ocasiões funcionaram como momentos privilegiados para estreitar relações com os líderes das comunidades jogueiras, observar a dinâmica entre seus membros e os demais agentes que atuam no campo, assim como perceber os diversos pontos de vista envolvidos no processo de registro.

Particpei também de momentos muito significativos no intrincado processo de Registro do Jongo. Estive presente, assistindo a reunião do Conselho Consultivo do Iphan, em novembro de 2005,

⁷ O projeto Celebrações e Saberes da Cultura Popular desenvolve[u] pesquisas sobre: a Cerâmica Tradicional de Candeal, Minas Gerais; a Cerâmica tradicional de Rio Real, Bahia; a Viola-de-Cocho em Mato Grosso e Mato Grosso do Sul; o Acarajé e o Tabuleiro da Baiana em Salvador; a Farinha de Mandioca e as Cuias de Tacacá no Pará; o Jongo, no Rio de Janeiro e o Bumba-meu-boi, no Maranhão (Vianna, 2004: 16).

² Destaco em particular as equipes de pesquisa do Departamento de Etnomusicologia da UNIRIO coordenadas pela professora Elizabeth Travassos, a equipe da Associação Cultural Cachoeira! que há mais de 8 anos vem se dedicando ao acompanhamento das comunidades jogueiras no estado de São Paulo, o grupo do programa de Extensão e do Observatório Jovem da UFF.

⁹ O Encontro de Jogueiros é um evento anual que reúne grupos e comunidades de praticantes do jongo dos estados do Rio de Janeiro e São Paulo. Sua primeira edição aconteceu em 1996 na comunidade de Campelo, em Santo Antônio de Pádua, idealizado pelo Prof. Hélio Machado. Segundo seu relato publicado no catálogo do VII Encontro de Jogueiros: “(...) seria interessante criar um Encontro para manter vivos os aspectos culturais do interior fluminense ligados aos ciclos econômicos que fizeram parte da nossa história regional. Há tantos encontros, específicos de cada classe social! Por que não um de jogueiros, para análise de problemas próprios?” CNFCP. CD-Rom do Jongo. Rio de Janeiro. CNFCP/Iphan, 2005.

onde o processo foi avaliado, e na cerimônia de entrega dos Certificados aos jongueiros realizada em novembro de 2006, durante o 10º Encontro de Jongueiros em Santo Antônio de Pádua. Em agosto de 2006, fui chamada para gerenciar o desenvolvimento e a implementação do Plano de Salvaguarda do Jongo¹⁰. Essa etapa durou, aproximadamente, sete meses ao longo dos quais novos desafios foram colocados.

Estas experiências provocaram uma série de questionamentos no que diz respeito ao uso dos instrumentos de pesquisa, aos desdobramentos do processo de registro e à maneira de tratar institucionalmente as demandas concretas dos agentes locais, inquietações compartilhadas por outros colegas de trabalho. Dúvidas estas que impulsionaram o desejo de aprofundar meus estudos, contribuindo com as bases deste projeto de pesquisa.

4. ALGUNS PRESSUPOSTOS

Após iniciar o trabalho de pesquisa e desafiada a tentar entender melhor determinadas dimensões do jongo – questões que dizem respeito às práticas do “segredo”, da “demanda”, presentes na construção dos versos, “pontos”, e à dimensão “mágica” desta expressão, destacada por seus praticantes em diversos momentos da pesquisa, – me deparei com os temas do sacrifício e da eficácia ritual, isto é, da *“capacidade criativa e produtiva da vida social inerente a certos comportamentos e práticas simbólicas - a “sociedade em ato” na clássica formulação durkheimiana”*.¹¹ Neste sentido, o texto ‘clássico’ de Mauss e Hubert, *Ensaio sobre o Sacrifício*, tornou-se ferramenta fundamental para compreensão deste universo.

Tendo ainda como referência as idéias expostas por Mauss e Durkheim sobre os sistemas de classificação primitiva, sua importância e centralidade na investigação dos “fenômenos sociais”, apartir das reflexões desenvolvidas por Gonçalves (2007), que propõe entendermos o patrimônio como uma categoria de pensamento¹², chegando mesmo a propor que possamos considerá-la como uma categoria “universal” – lembrando que categorias são *conceitos eminentes que*

¹⁰ Primeira etapa do Plano de Salvaguarda, setembro de 2006 a abril de 2007.

¹¹ Como propõe a professora Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti na ementa do curso “Tópicos Especiais em Antropologia / Ritual e simbolismo”, disponível para consulta no site do PPGAS/IFCS.

¹² Gonçalves, José Reginaldo. O espírito e a matéria: o patrimônio enquanto categoria de pensamento. In: Antropologia dos Objetos: coleções, museus e Patrimônios. Coleção Museu, Memória e Cidadania. DEMU / IPHAN. Rio de Janeiro, 2007

desempenham no conhecimento um papel preponderante, são coisas sociais, representações coletivas. Com efeito, sua estabilidade e sua impessoalidade são tais que com freqüência foram tidas por absolutamente universais e imutáveis. (Durkheim, 2003: 488-489) Este trabalho tem permitido discutirmos a dimensão classificatória e reclassificatória do patrimônio, bem como a amplitude no emprego desta categoria, este enfoque têm contribuído para explorarmos o tema das coleções, museus e patrimônios com muita propriedade. Porém, ao ampliar a discussão, mergulhando na análise do que vem sendo reconhecido, classificado, como patrimônio imaterial, tendo como objeto o processo de registro do jongo como patrimônio cultural brasileiro outras questões se impõem.

Acredito que possamos dar um grande passo e avançar na discussão do patrimônio nos perguntando sobre COMO determinados objetos – práticas e expressões culturais - “fatos sociais”, no sentido clássico do termo, são “eleitos”? Como eles são classificados? Quais são os processos, instrumentos, valores e agentes que operam esta re/classificação? Sobre que regime simbólico e valores eles atuam?

Uma vez que, me interessa investigar a lógica deste processo, a materialidade destas operações, como elas se constroem e como funcionam, assumo a ousadia de propor analisarmos o patrimônio não apenas como uma categoria de pensamento mas como um sistema de consagração, um sistema um ritual de práticas. Um sistema eficaz que produz efeitos. Pois os ritos não são simplesmente sistemas de signos pelos quais a fé se traduz exteriormente, *é o conjunto dos meios pelos quais ela se cria e se recria periodicamente.* O que está implicado, em primeiro, lugar na idéia de eficácia é a noção de relação causal, de poder produtor, de força ativa. *Quer consista em manobras materiais ou em operações mentais, é sempre ele que é eficaz* (Durkheim, 2003: 460). Por mais estranho que esta categoria nos pareça ela ‘funciona’, produz efeitos, efeitos sociais, políticos, práticos e subjetivos. Efeitos na ordem das relações pessoais e institucionais.

Aqui, como no ato mágico com que estes ritos se confundem em certos aspectos, o rito age no fundo por si mesmo. A força liberada é eficaz. (Mauss; Hubert, 2005: 72)

É ele [o sacrifício] que fornece a matéria imortal de que vivem os deuses. Desse modo não somente é do sacrifício que nascem alguns deuses, mas ainda é pelo sacrifício que todos conservam sua existência. O sacrifício acabou então por se revelar como a essência e a origem dos deuses, o seu criador. E também o criador das coisas, pois é nele que está o princípio de toda a vida. (Mauss; Hubert, 2005: 97)

Para isso faz-se necessário, primeiro, entendermos que sistema é este, como funciona e em que bases opera. Proponho, assim, estudarmos a dinâmica de transformação de determinadas expressões culturais em Patrimônio Cultural Brasileiro como um processo de consagração, nos quais os aspectos ambíguos da relação entre “sagrado” e “profano” se interpõem de maneira constitutiva.

Uma manifestação cultural por mais reconhecida que possa ser socialmente não é “patrimônio”, ou seja, não está apta a receber o título de Patrimônio Cultural Brasileiro, até que tenha sido registrada como tal. Mas o registro não é um ato isolado, ele faz parte de um longo processo, para que isto ocorra a manifestação tem que ter sido objeto de uma série de ações e práticas anteriores que irão garantir as condições e qualidades necessárias para que este reconhecimento institucional, a consagração se opere. Pois o sacrifício tem por finalidade afetar o estado religioso do sacrificante ou do objeto do sacrifício, [se]

antes da cerimônia, o sacrificante (e o que dele dizemos poderia se repetir para o objeto, no caso do sacrifício objetivo) não está investido de nenhum caráter sagrado; o sacrifício tem então por função fazê-lo adquirir esse caráter. (Mauss; Hubert, 2005: 56)

O fim de todo o rito é aumentar a religiosidade do sacrificante. Para isso é preciso associá-lo à vítima o mais intimamente possível, pois é graças à força que a consagração nela acumulou que o sacrificante adquire o caráter desejado. (Mauss; Hubert, 2005: 57)

E ainda, é

(...) sob a diversidade de formas que ele [o sacrifício] assume há sempre um mesmo procedimento que pode ser empregado para as finalidades as mais diferentes. Esse procedimento consiste em estabelecer uma comunicação entre o mundo sagrado e o mundo profano por intermédio de uma vítima, isto é, de uma coisa destruída durante a cerimônia. Ora, ao contrário do que acreditava Smith a vítima não chega necessariamente ao sacrifício com uma natureza religiosa acabada e definida: é o próprio sacrifício que lhe confere esta natureza. Ele pode dar-lhe as virtudes as mais diversas e torná-la apta a cumprir as funções as mais variadas, seja em ritos diferentes, seja durante um mesmo rito. Assim, a vítima transmite um caráter sagrado do mundo religioso ao mundo profano ou vice-versa; ela é indiferente ao sentido da corrente que atravessa. (Mauss; Hubert, 2005: 103)

Neste processo podemos ver a gramática proposta por Mauss e Hubert para analisar o sacrifício, e seus elementos constitutivos, operando de maneira dinâmica – sacrificante, sacrificador, vítima, lugar e instrumentos, continuidade e unidade do sistema sacrificial, e ainda observar o caráter ambíguo deste mecanismo que pretende simultaneamente eliminar um caráter profano “desfavorável” e dotá-lo de um aspecto sagrado “favorável”. Já que [O sacrifício]

não tem por finalidade apenas fazer comungar os sujeitos profanos com os seres sagrados, mas também preservar a vida destes últimos, refazê-los e regenerá-los perpetuamente. Certamente não são as oblações materiais, que por suas virtudes próprias, produzem essa restauração, são os estados mentais que esses expedientes, ilusórios por si mesmos, despertam ou acompanham. A razão de ser verdadeira dos cultos, mesmo os aparentemente mais materialistas, não deve ser

buscada nos gestos que prescrevem, mas na renovação interior e moral que estes gestos contribuem a determinar. O que o fiel oferece realmente a seu deus não é o alimento que deposita no altar, nem o sangue que faz correr de suas veias: é seu pensamento. (Durkheim, 2003: 373)

Notamos que as práticas de inventário, registro e salvaguarda, instituídas pelo Decreto 3.551 ao operarem a reclassificação de certas expressões como patrimônio cultural promovem um deslocamento simbólico, a manifestação, em geral, de caráter popular “profano”, é exposta no processo de patrimonialização a uma série de operações que resultam em sua reclassificação e “sacralização” como patrimônio nacional.

Desvendar a lógica das práticas e dos discursos patrimoniais e a consagração de certas expressões culturais por seu intermédio é um passo fundamental para a compreensão deste objeto de estudo.

5. SOBRE O SACRIFÍCIO

No *Ensaio Sobre o Sacrifício* Mauss e Hubert insistem em dizer que embora a palavra “sacrifício” sugira a idéia de consagração – ou seja, a passagem de um domínio comum ao domínio religioso – nem todas as consagrações são da mesma natureza. Umas esgotam seus efeitos no objeto consagrado, noutras a ação irradia-se para além da coisa consagrada afetando não só o objeto pelo qual é oferecido como a pessoa “moral” – indivíduo ou coletividade que o realiza, como no caso do sacrifício. *Este não é no final da operação o que era no começo.* (2005; 15) Definirem o sacrifício como “*um ato religioso que mediante a consagração de uma vítima modifica o estado da pessoa moral que o efetua ou de certos objetos pelos quais ela se interessa*” (2005; 19), e propõem chamarmos de sacrifício apenas às oblações em que a oferenda ou parte dela (o objeto ou a vítima) é destruída no processo de consagração.

O sacrifício ultrapassa assim, naturalmente, as finalidades estritas que as teologias mais elementares lhe atribuem. É que ele não se compõe apenas de uma série de gestos individuais: o rito põe em movimento o conjunto inteiro das coisas sagradas às quais se dirige. Desde o início deste trabalho o sacrifício se afigurou como uma ramificação especial do sistema da consagração. (Mauss; Hubert, 2005: 104)

Para Mauss e Hubert todas as formas de sacrifício, por mais diversas, têm sempre um mesmo núcleo, todas são “invólucros de um mesmo mecanismo”, é este mecanismo que constitui sua unidade. Apresentam então o que podemos entender como sendo a gramática dos ritos sacrificiais, que tem como elementos centrais: o momento de entrada no sacrifício, o sacrificante,

o sacrificador, o lugar e os instrumentos, e os procedimentos de saída deste. Uma vez que por definição “o sacrifício é um ato religioso que só pode se efetuar num meio religioso e por intermédio de agentes essencialmente religiosos”, cabe entender como os elementos envolvidos nestes atos ganham ou adquirem este caráter.

A primeira fase da cerimônia tem por objetivo fazer com que os elementos que irão tomar parte nela mudem de estado, sejam, por assim dizer, introduzidos no mundo sagrado. Esta etapa é caracterizada como “*a entrada no sacrifício*”. Em seguida, apresentam os três personagens centrais do ritual: o sacrificante, o sacrificador, a vítima – bem como as operações necessárias para que cada um deles esteja apto a participar do sacrifício. O sacrificante “*é o sujeito que recolhe os benefícios do sacrifício*” mas para ele tomar parte da cerimônia deve ser antes purificado, consagrado. O sacrificador – *é o agente visível da consagração*, representa simultaneamente o mundo sagrado e o profano, pois é nele que estes dois universos se encontram.

Os sacrifícios também não podem acontecer em qualquer lugar ou a qualquer momento, é preciso um tempo próprio e um lugar previamente consagrado. Os instrumentos que irão tomar parte também devem ser, especialmente, purificados quando não feitos especialmente durante a cerimônia. Outro ponto fundamental para garantir a eficácia ritual é sua continuidade. O rito não pode ser interrompido e depois de iniciado deve seguir a ordem prevista. Esta continuidade deve ser tanto de caráter exterior quanto interior, ou seja, para que haja confiança plena no resultado do sacrifício a atitude interna deve corresponder à atitude externa.

A vítima, segundo Mauss e Hubert, é o personagem central do sacrifício, assim como os demais elementos ela também deve passar por um conjunto de cerimônias para adquirir ou ter ressaltadas suas características divinas e desempenhar seu papel – além de representar os deuses, depois de consagrada ela passa a representar também o sacrificante. A vítima é assim o intermediário que estabelece a corrente entre o sagrado e o profano. Para eles *O sacrifício determina por si mesmo uma exaltação das vítimas que as diviniza diretamente*. (2005: 85) e ainda *A apoteose sacrificial não é outra senão o renascimento da vítima. Sua divinização é um caso especial e uma forma superior de santificação e de separação*. (2005: 86-87)

Talvez um dos elementos mais interessantes deste estudo se encontre exatamente neste ponto, uma vez que os autores não se limitam a descrever a série de operações e ritos por quais passa a vítima no processo de sua consagração, mas discutem a finalidade destas práticas. Para os autores “há” um espírito na vítima que o sacrifício tem por função liberar. O sacrifício teria por função libertar o princípio divino que se encontra na vítima, ligado por seu corpo ao mundo das coisas profanas, a morte da vítima ao desfazer este vínculo torna a consagração definitiva e irrevogável. Uma vez que a morte ou o sacrifício é um ato sem retorno, não pode ser desfeito por nenhuma operação humana, assim sela-se definitivamente o vínculo com o objeto, objetivo, intenção com que foi praticado. A consagração final da vítima corresponde a sua separação do mundo profano, esta aniquilação constitui-se no ato essencial do sacrifício, a mudança de sua natureza.

Se a morte libera o espírito, que passa a fazer parte do mundo dos deuses, resta o corpo do animal sacrificado, matéria sagrada que em virtude de sua consagração anterior, daí seguem-se uma série de operações que têm por função desdobrar os efeitos do sacrifício. Há que destacar que o sacrifício não se encerra com o consumo da vítima ou com sua imolação. Existem uma série de ritos mediante os quais se opera a saída do sacrifício que tem por função dissolver gradativamente o grupo de pessoas e coisas que se formou em torno dela para que estes possam retornar ao mundo profano. Estas cerimônias correspondem inversamente as de entrada no ritual.

Este esquema geral pode, no entanto, variar infinitamente segundo do objeto que se quer consagrar e do ambiente em que este processo se dá, e da finalidade a que se destinam. São pois as variações tanto na maneira segundo a qual os elementos e partes se combinam, como a duração, extensão e grau de religiosidade atingido no processo, nas fases de ascensão e descida expressas pelos rituais de entrada e saída do sacrifício, que determinam a diversidade dos sacrifícios.

Os autores propõem a ordenação dos tipos de sacrifício a partir de suas funções gerais que desempenham e das características específicas de seus elementos, assim identificam como “tipos gerais” os “sacrifícios de sacralização” e os “sacrifícios de dessacralização”.

Os sacrifícios em que o sacrificante não tem nenhum caráter sagrado antes da cerimônia (como pode ser visto nos sacrifícios de iniciação e ordenação) são chamados de “sacrifícios de

sacralização”. Destacam como características destes: a enorme distância que existe entre o ponto de que se parte e onde se quer chegar, o fato da consagração ser mais desejada do que temida, as cerimônias de introdução são longas (desenvolvidas), as práticas de saída são reduzidas podendo mesmo desaparecer – pois o sacrificante deve conservar parte da energia adquirida ao voltar a vida profana, o caráter sagrado vai da vítima para o sacrificante (ou objeto), o contato se dá depois da imolação – depois que o espírito partiu, em geral pela comunhão alimentar. Tanto para os ritos que tem a função de criar um caráter sagrado no sacrificante como de aumentar um caráter pré-existente, ao final o caráter sagrado adquirido implica certas interdições.

Os sacrifícios nos quais o sacrificante já tem um caráter sagrado antes da cerimônia são chamados de “sacrifícios de dessacralização”. Neste caso a função é livrar o sacrificante de algum aspecto sagrado, independente deste ser de caráter favorável ou desfavorável. O caráter sagrado vai do sacrificante (ou objeto) para a vítima e é eliminado com ela, o contato se dá antes da imolação, após este contato o sacrificante evita se aproximar da vítima e do lugar em que se passou a cerimônia, os ritos de saída são mais extensos. Uma vez que o sacrificante já está investido de um caráter religioso – não precisa adquirí-los, os ritos de entrada são reduzidos ou ausentes, a religiosidade vai diminuindo ao longo da cerimônia

Assim, nestes dois “tipos” podemos observar os mesmos elementos presentes, mas orientados em sentidos contrários. Ao recuperarem um dos pontos centrais do trabalho de Robertson Smith, ou seja a idéia de que “o puro e o impuro não são contrários que se excluem, mas dois aspectos da realidade religiosa” (64), explicam, como um mesmo mecanismo sacrificial pode satisfazer à necessidades religiosas tão diferentes, pois para eles este mecanismo tem a mesma ambiguidade das forças religiosas.

Mauss e Hubert destacam, neste ensaio, a importância que tem para a sociologia a noção do sacrifício, uma vez que mostram como uma *“quantidade de crenças e práticas sociais não propriamente religiosas que se acham relacionadas com o sacrifício*. Apresentam sucessivamente os temas *do contrato, da remissão, da pena, da dívida, da abnegação, das idéias relativas à alma e à imortalidade* (Mauss; Hubert, 2005: 109), temas fundamentais com os quais nos deparamos ao penetrar neste “misterioso” universo do patrimônio.

6. ETAPAS DO REGISTRO

O Decreto 3.551, instituiu o Registro e o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. Este programa tem, no momento, como eixo central uma política de inventário baseada em metodologia desenvolvida pelo Iphan, conhecida como INRC. Os antecedentes, agentes e marcos na constituição deste campo foram objeto de minha dissertação de mestrado. Proponho aqui de maneira preliminar apresentar algumas reflexões no sentido de ampliar o trabalho realizado.

Na tentativa de compreender melhor o que acontece no processo comecei a sistematizar as informações obtidas e algumas reflexões decorrentes da minha atuação e participação no campo. Antes de entrar na análise do material da pesquisa, propriamente dito, irei discorrer de forma breve sobre as etapas do processo de registro de um bem como patrimônio cultural, para irmos formando um panorâma da complexidade que envolve e entendermos o lugar que cada ação ocupa neste processo.

Observo, porém, que irei mencionar, apenas as etapas que dizem respeito diretamente à tramitação institucional do processo de registro, que se estende desde a elaboração do pedido até o momento posterior à concessão do título. Lembro, no entanto, que muitas outras etapas e articulações são necessárias até que se chegue ao ponto de elaborar um pedido de registro. Não se trata de forma alguma de uma coisa simples, este processo pressupõe um intrincado conjunto de ações e negociações, interesses e conflitos, por parte de todos os agentes e instituições envolvidas. Vale ressaltar que este é apenas um dos diversos eixos a partir dos quais pode-se discutir a questão.

Além disto, para colocar em perspectiva todo o processo se faz necessário mapear também os principais agentes que atuam no campo e como este se constituiu, tarefa que requer uma pesquisa e o estudo comparativo mais aprofundado de relatos e de fontes históricas. Porém, de maneira preliminar, identificamos quatro principais centros de força: 1. as instituições de pesquisa e estudo, que desde o início do século XX vêm desenvolvendo estudos sobre o jongo – neste sentido vemos como relevantes a longa tradição de estudos folclóricos a partir dos trabalhos de Renato Almeida, Édison Carneiro, Amadeu Amaral, Mário de Andrade, Oneyda Alvarenga, Alceu Maynard Araújo, Rossini Tavares de Lima, Maria de Lourdes Borges Ribeiro, mais recentemente estudos na área de antropologia e etnomusicologia feitos por Edir Gandra,

Elizabeth Travassos, Maria Laura Cavalcanti, Paulo Dias, Alberto Ikeda, isso para citar apenas os mais próximos; 2. as instituições públicas de memória e patrimônio – através de políticas e programas voltados para as expressões populares, como o CNFCP e o Iphan; 3. iniciativas de indivíduos, como Mestre Darcy do Jongo da Serrinha, que por suas características pessoais desempenham/desempenharam papel destacado na continuidade e reconhecimento do jongo; 4. projetos e ações de outros segmentos sociais como ONGs e produtoras culturais. De maneira mais difusa, mas não menos importante, vale considerar também o papel que desempenham: 5. o mercado de bens culturais e a mídia em geral; 6. empresas públicas e privadas que investem em projetos culturais; 7. instituições internacionais como a Unesco, ao apoiar iniciativas relacionadas ao jongo, e através de orientações de políticas internacionais como a Convenção sobre a Diversidade Cultural e a convenção sobre o Patrimônio Intangível. Vale ressaltar também que a articulação destes segmentos gera ações e práticas que interferem e acabam muitas vezes por transformar as feições do campo, assunto que também merece um estudo mais detalhado.

No que diz respeito ao processo de registro, inicialmente, poderíamos distinguir de forma ampla três grandes fases a do inventário, a do registro e a da salvaguarda. Conforme explicam os técnicos do Iphan¹³, nem todos os bens seriam alvo de todas elas, no entanto, para efeito de estudo e tratando aqui, especificamente, do caso do jongo apresentaremos o desdobramento destas fases na ordem cronológica em que se deram.

Na fase do inventário chamamos atenção para as etapas de: 1. elaboração da proposição de registro (para qual deve-se obter a anuência da coletividade); 2. encaminhamento da proposição ao presidente do Iphan; 3. acompanhamento institucional do processo; 4. pesquisa preliminar e trabalho de campo; 5. a abertura do processo e sua instrução; 6. a elaboração do dossiê com a produção de todas as peças de que se compõe (fichas do INRC preenchidas, argumento de registro, vídeo e CD-Rom).

Concluída a elaboração das peças do dossiê começa uma nova fase, a fase do Registro, na qual destacamos as etapas de: 1. tramitação interna no Iphan para encaminhamento do dossiê ao Conselho Consultivo; 2. escolha de um de seus membros para elaboração de parecer, leitura e apreciação do pedido; 3. deliberação sobre o pedido em reunião do Conselho; 4.

¹³ encontro para avaliação dos processos de registro CNFCP / Iphan, DPI, realizado na saída da Letícia do Centro.

publicação do parecer no D.O.; 5. prazo para que possa ser contestado; 6. decorrido o prazo previsto no decreto, se não houver contestação pública, o bem será inscrito em um dos livros de registro; 7. elaboração do certificado de registro; 8. divulgação do registro.

Está previsto pelo Decreto 3.551 que os bens registrados como patrimônio cultural sejam objeto de ações que garantam a sua continuidade e transmissão, estas ações são denominadas – ações de salvaguarda. Apesar das fases desta etapa poderem variar muito dependendo da natureza do bem, da situação em que se encontram, do momento político, das articulações e envolvimento de seus agentes, elas podem ser reunidas em dois conjuntos: 1. A elaboração de um Plano de Salvaguarda, desenvolvido (de preferência) em parceria com as comunidades e em muitos casos com outras instituições que também atuam no campo, e 2. a implementação das ações de salvaguarda propriamente ditas.

No caso do jongo estas fases transcorreram da seguinte forma: no ano 2000 – foi promulgado o Decreto 3.551 e do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, no final de 2000 início de 2001 – o CNFCP em parceria com o Iphan elaborou um projeto para por em prática algumas ações dentro desta linha de trabalho conhecido como Celebrações e Saberes da Cultura Popular; em setembro 2001 tiveram início as pesquisas para o INRC do Jongo. Estas pesquisas foram realizadas em três fases¹⁴, estendendo-se até 2004¹⁵; inicialmente, fez-se o levantamento bibliográfico, audio-visual e começou-se a produção da documentação sobre as comunidades jongueiras da Serrinha, em Madureira, no município do Rio de Janeiro e da Fazenda São José da Serra, no município de Valença; em seguida ampliou-se a pesquisa para outras cinco localidades do Estado do Rio de Janeiro, foram elas Santo Antônio de Pádua, Miracema, Andaraí dos Reis, Pinheiral e Barra do Piraí; em 22 de novembro de 2002 as entidades Grupo Cultural Jongo da Serrinha e Associação da Comunidade Negra de Remanescentes de Quilombo da Fazenda São José, junto ao CNFCP, enviaram carta ao Ministro da Cultura, expressando o interesse quanto ao reconhecimento do Jongo como patrimônio cultural brasileiro. Em 2003 durante o 8º Encontro de

¹⁴ Os trabalhos tiveram coordenação geral de Letícia Vianna, a pesquisa e orientação de equipe ficaram sobre responsabilidade de Elizabeth Travassos Lins, contaram com a colaboração de Letícia Dias, Rita Gama, Cleo Vieira, Carla Ramos, Aressa Rios, Lúcio Enrico, Thiago Aquino, André Felipe, Adailton Silva, Ricardo Moreno e Higor Higa, como assistentes de pesquisa.. Foi fundamental também o apoio da Universidade do Rio de Janeiro (UniRio), do Grupo Cultural Jongo da Serrinha, da Rede da Memória do Jongo, do Grupo Cachuêra e de lideranças de várias comunidades jongueiras no decorrer do processo de inventário.

¹⁵ Vale destacar também que durante este processo o CNFCP passou por diversas mudanças administrativas, deixou de pertencer ao quadro das instituições filiadas à Funarte e passou a integrar o quadro do Iphan,

Jongueiros realizado em Guaratinguetá deu-se início a ampliação do âmbito de recolhimento das assinaturas para formulação do pedido, os abaixo-assinados ratificados por “jongueiros” residentes em localidades e municípios da região sudeste do Brasil, contatados durante o inventário que fundamentou a elaboração do dossiê, a saber: Morro do Cruzeiro (Município de Miracema); Morro da Serrinha (Rio de Janeiro); Município de Pinheiral; Bracuí, Mambucada e Morro do Carmo (Município de Angra dos Reis); Município de Barra do Piraí, Município de Santo Antônio de Pádua, e Fazenda São José da Serra (Município de Valença), todos no Estado do Rio de Janeiro. Municípios de Capivari, Cunha, Guaratinguetá, Lagoinha, Piquete, Piracicaba, São Luís do Paraitinga e Tietê, no Estado de São Paulo; São Mateus, no Estado do Espírito Santo, e Belo Horizonte, em Minas Gerais; em maio de 2004 foi feito envio da documentação para o Iphan, ainda em 2004 procedeu-se a instrução do processo e a organização do dossiê de registro; em 2005 realizou-se a produção do CD-Rom e vídeo para compor o dossiê, a incorporação da documentação referente as comunidades paulistas de Guaratinguetá e Piquete e finalização do processo de instrução, em junho deste ano foi feito o encaminhamento do dossiê para o Conselho Consultivo do Iphan, ocorreu a realização reunião do Conselho do Patrimônio Cultural em novembro, seguida do registro e da entrega do certificado para as comunidades durante o 10º Encontro de Jongueiros realizado em Santo Antônio de Pádua, em dezembro deste ano; de 2006 a março de 2007 foi feita a elaboração do ante-projeto para o Plano de Salvaguarda, o desenvolvimento da primeira fase do Plano, a definição das diretrizes gerais e as primeiras ações desse.

Por esta breve indicação das etapas aqui descritas podemos perceber que participaram e continuam participando do processo muitas pessoas e instituições, longe de se constituir apenas numa articulação classificatória, este processo envolve operações e articulações de outras ordens. É todo um sistema de práticas ritualizadas que são postas em jogo. Entendo que um mergulho mais fundo nestes processos e articulação dos dados da pesquisa com este referencial teórico possa realmente nos ajudar a compreender melhor o que “faz” o patrimônio. Este é apenas um esboço preliminar para discutirmos o tema.

REFERÊNCIAS

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 1ª Edição, 3ª Tiragem, 2003.

FALCÃO, Andréa. *Construindo o Intangível* Estudo sobre as estratégias discursivas na construção do campo do patrimônio imaterial.. Dissertação de mestrado defendida na UNIRIO, Rio de Janeiro, em 30 de agosto de 2004.

GONÇALVES, José Reginaldo. O espírito e a matéria: o patrimônio enquanto categoria de pensamento. In: *Antropologia dos Objetos: Coleções, Museus e Patrimônios*. Coleção Museu, Memória e Cidadania. DEMU / IPHAN. Rio de Janeiro, 2007. Págs 107-116.

IPHAN. *Inventário Nacional de Referências Culturais. Manual de Aplicação*. Departamento de Identificação e Documentação. Brasília, DF: IPHAN, MinC, 2000.

_____. Programa Nacional do Patrimônio Imaterial – PNPI.

_____. Decreto 3.551 de 4 de agosto de 2000.

_____. Dossiê 5. O Jongo no Sudeste. 2007.

_____. O Jongo no Sudeste. CD-Rom. CNFCP/Iphan, Rio de Janeiro. 2005.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. *SOBRE O SACRIFÍCIO*. COSAC NAIFY, São Paulo, 2005

MAUSS, Marcel; DURKHEIM, Émile. Algumas Formas Primitivas de Classificação. In: *Ensaio de Sociologia*, 2ª edição. Editora Perspectiva, São Paulo, 2001. Págs 399-455.

VIANNA, Leticia. In: <http://www.revista.iphan.gov.br/materia.php?id=58>